

اعْتِرَالُ وَاصِلِ بْنِ عَطَاءٍ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ بِدَايَةِ مَرَحَلَةٍ جَدِيدَةٍ لِلجَدَلِ الْكَلَامِيِّ

عُمَرُ سِبَاهَتَش *

مَذْخَلُ

مما أبتلي به المسلمون من الخلافات المبكرة - التي كان لها شأن كبير - الخلافات التي وقعت حول مسألة "الإمامة"؛ هل تثبت بالاتفاق والاختيار أم بالنصّ والتعيين؟ وهل هي مقتصرة على الهاشميين أو قريش فقط؟ أم أن كلّ من اتفقت عليه الأمة يُعدُّ أهلاً وصالحاً لها؟ ثم بعد ذلك وقع خلاف حول الأصول في آخر أيام الصحابة لما أكثر الناس من التوغّل في الحديث عن مُعضلي القضاء والقدر، وماهية الإيمان وعلاقته بالعمل، وذلك بشكل جزئي، ثم بدأ يظهر ويستفحل مع مرور الوقت وتطور الفكر والجدل الكلامي بشكل مستقلّ ومنظم في موضوعه ومنهجيته.

لقد كانت نشأة الجدل الكلامي استجابةً لضرورات واقعية ملحة، تمثلت أولاً في تطوّرات سياسية واجتماعية مضطربة في الدولة الإسلامية، وثلثت ثانياً في خطورة التحديات الدينية والتحريرية من أهل الأديان القديمة وبعض الشعوب والمجتمعات المغلوبة، هذه التحديات باتت تهدّد بنية العقيدة الإسلامية الصافية خاصةً، وبنية الدين الذي قام عليه المجتمع الإسلامي عامّةً.

وعليه، فإننا نوّد في هذا البحث أن نُلقِي مزيداً من الضوء على بعض هذه الحقائق التاريخية مركّزين على المعاني والدلائل لاعتزال واصل بن عطاء حينما بلغت التّراعات بين مختلف الفرق السياسية والدينية أوجهاً شدّةً واتّساعاً، ثمّ على أهمية النظر العقلي في

* دكتوراه في التاريخ الإسلامي من الجامعة الوطنية الماليزية، ماليزيا، ١٩٩٩. أستاذ مساعد في كلية الهندسة المعمارية في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

الدين وما له من دور وآثار في عملية تطوّر الجدل الكلامي إلى علم إسلامي مستقلّ بناءً بغاية دفاعية؛ إثباتاً للعقيدة الإسلامية، ورداً للشبهات والمفتريات المثارة حولها وحول مرجعيتها، بعد أن كان هذا العلم زمناً طويلاً يُعدّ بدعةً وانحرافاً في الدين في أعين كثير من الناس، ولا سيما في أعين القيادتين السياسية والعلمية.

اعتزال واصل بن عطاء الحلقة العلمية للحسن البصري

إنّ الاسم الكامل لواصل هو أبو حذيفة واصل بن عطاء البصري الغزّال، مولى لبني مخزوم، وقيل لبني ضبة، وقيل لبني هاشم. ولد سنة ثمانين في المدينة المنورة حيث كان ثمّة جماعة قد اعتزلت السياسة وشؤون الدنيا وتفرغت للعلم والعبادة منذ زوال الفتنة بين عبد الله بن الزبير (٧٣هـ/٦٩٢م) والأُمويين. في المدينة أخذ واصل العلم عن محمد ابن الحنفية أو ابنه أبي هاشم،^١ وبعد فترة انتقل متأثراً بالمواقف السياسية والدينية لشيوخه الأوائل إلى البصرة حيث تردّد على مجلس الحسن البصري حتى وقوع الاختلاف بينهما في شأن الحكم على مرتكب الكبيرة، ممّا أدّى إلى انفصال واصل عن مجلس الحسن وإنشائه مجلساً آخر.^٢

كان واصل أحد البلغاء المفوّهين، لكنه كان يلثغ بالراء يبدها غيناً فكان لاقتداره على العربية وتوسّعه في الكلام يتجنب الراء في خطابه حتى قيل فيه:

ويجعل البرّ قمحاً في تصرّفه وخالف الراء حتى احتال للشعر^٣

وفي مقدرة واصل هذه يقول بعض الشعراء:

وجعلت وصلي الراء لم تنطق به وقطعتني حتى كأنك واصل^٤

١ إنّنا نسلم بالاحتمال الثاني لأن محمد بن الحنفية توفي في السنة نفسها التي وُلد فيها واصل، أي سنة ثمانين. (انظر: قاضي القضاة عبد الجبار، طبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد (تونس: الدار التونسية، الطبعة الثانية، ١٩٨٦) ص ٢٣٤. أحمد بن المرتضى، المسنية والأمل في شرح الملل والنحل، تحقيق الدكتور محمد جواد مشكور (دار الفكر، ١٩٧٩) ص ١٢٥. والذهبي، سير أعلام النبلاء (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥) ج ٥ ص ٤٦٤.

٢ الشهرستان، الملل والنحل، تحقيق الأستاذ عبد العزيز محمد الوكيل (بيروت: دار الفكر) ص ٤٨. والبغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد (القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاه) ص ١٨.

٣ الذهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق الدكتور عمر عبد السلام تدمري (بيروت: دار الكتاب العربي، ط ٢، ١٩٩١) ج ٨، ص ٥٥٨.

٤ الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط ٥، ١٩٨٥) ج ١، ص ١٤-١٥؛ وابن تغري بردي الأتابكي، النجوم الزاهرة (مصر: المؤسسة المصرية العامة، د. ت) ج ١، ص ٣١٣.

الإيمان بالعمل، ومن ثمَّ مشكلة مرتكب الكبيرة، وهي المشكلة - أو بالأحرى إحدى المشاكل - التي بدأ يعاني منها العقل المسلم والنفسية المسلمة منذ الفتنة الكبرى التي وقعت بين الصحابة الكرام إثر اغتيال الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان (٣٥هـ/ ٦٥٥م) رضي الله عنه، ثمَّ استفحل أمرها مما أدى إلى وقوع معركتي الجمل سنة ٣٦ هـ/ ٦٥٦م^٧ وصفين سنة ٣٧هـ/ ٦٥٧م^٨. والحقيقة أن واصلًا لم يشأ أن يحدث شقاقًا بين المسلمين، كما لم يع أن انفصاله عن حلقة الحسن البصري سيؤدّي لاحقاً إلى تأسيس مذهب جديد مضادّ لما تبنته الجماعة من المواقف والاعتقادات، كلاً، وإنما أراد أن يُسهّم في بلورة مواقف صائبة أو أقرب إلى الصواب حول قضايا كلامية حادة.

ورداً على الفئات الغاوية ومواقفها واعتقاداتها المتشدّدة الضالّة. يقول أحمد أمين: إنَّ انتقال واصل أو عمرو بن عبّيد من حلقة في المسجد إلى أخرى ليس بالأمر المهمّ الذي يصحّ أن تقلّب به فرقة، والأوجه أن تكون التسمية متعلقة بالجواهر لا بالعرض.^٩ وحيث إنَّ مفهوم أهل السنة والجماعة لم يكن واضحاً تماماً وقتذاك، وكذا المواقف القاطعة من بعض العضلات الكلامية الجديدة، فلعلَّ واصلًا باجتهاداته العلمية قرّر واعياً أن يُسهّم في بلورة المواقف الإسلامية الخالصة من العضلات الكلامية المثارة، فكان شأنه في ذلك شأن الحسن البصري الذي كان يرى أن مرتكب الكبيرة منافق^{١٠} وغيره من العلماء الأعيان الذين تصدّوا في مختلف أطراف الدولة المترامية لعلاج القضية ذاتها لكن بمناهج وأساليب مختلفة. وعليه، فلا يمكن التسارعة إلى اتهام واصل بالكفر والبدعة والشقاق لأجل ما فعل كما هو دأب

٧ انظر عن هذه المعركة: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (دار المعارف، ١٩٦٣) ج ٤ ص ٤٤٤-٥٥٥. وابن الأثير: الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧) ج ٣ ص ٩٩-١١٣. وأبو الفرج بن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢) ج ٥ ص ٨٧-٩٣.

٨ انظر عن هذه المعركة: أبو الفرج بن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٥ ص ١١٧-١٢٣. واليعقوبي، تاريخ اليعقوبي (بيروت: دار بيروت، ١٩٨٠) ج ٢ ص ١٨٤-١٩٠. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٣ ص ٢٠١-٢١١. والطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٥ ص ٧٠-٧٠.

٩ أحمد أمين: فجر الإسلام، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط ١٤، د. ت) ص ٢٨٨.

١٠ الخياط، الانتصار والردّ على ابن الراوندي الملحد (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، د. ت) ص ٢٣٧.

[illegible]

بعض العلماء مثل البغدادي في كتابيه "أصول الدين" ١١، و"الفرق بين الفرق" ١٢، إذ أن شيئاً من ذلك القبيل لا يتناغم ولا يتسق مع حقائق الأمور، وكذا مع شخصية واصل، وما كانت تتصف به من الصفات الحميدة مثل الفضل والزهد والتواضع والأدب وقراءة القرآن وقيام الليل والعلم الغزير، وممن يحب أن يطاع الله تعالى وإلى غير ذلك ١٣. وسُئلت أخت عمرو بن عبيد، وكانت زوجة واصل، أيهما أفضل - وكان عمرو من رواة الحديث، معروفاً بالزهد والتدين والعلم ١٤ - فقالت: "بينهما كما بين السماء والأرض". وسُئلت أيضاً عن علم واصل وأعماله الليلية فقالت: "كان واصل إذا جتّه الليل صفّ قدميه يصلّي ولوح ودواة موضوعان فإذا مرّت به آية فيها حجة على مخالف جلس فكتبها ثم عاد إلى صلاته" ١٥.

غير أن الذين جاءوا بعد واصل من تلاميذه والذين رأوا رأيهِ في المسائل الكلامية هم الذين - في حقيقة الأمر - طَوَّروا قواعد فكره ومقالاته الدينية العقائدية، وسَّعُوا نطاق النظر فيها وأضافوا عليها بُعداً جديداً ممَّا نشأ عنه مذهب الاعتزال مذهباً حقيقياً، وبه بدأ علم الكلام مستقلاً تمام الاستقلال برجاله وموضوعاته ومناهجه عن سائر العلوم الإسلامية كما أشار إلى ذلك الشهرستاني قائلاً: "...ثم طالع بعد ذلك (أي بعد جيل واصل وعمرو) شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين نشرت أيام المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام، وأفردتها فنّاً من فنون العلم، وسمتها باسم الكلام. ١٦"

١١ البغدادي، أصول الدين (استانبول: دار الفنون التركية، ١٩٢٨) ص ٣٣٥.

١٢ البغدادي: الفرق بين الفرق، ص ١٨.

١٣ الشهرستاني: الملل والنحل، ص ٤٩. وابن حجر العسقلاني، لسان الميزان (بيروت: مؤسسة الأعلمى، ط ٣، ١٩٨٦) ج ٦ ص ٢١٤. وقاضي القضاة عبد الجبار: طبقات المعتزلة، ص ٢٣٦. وأحمد بن المرتضى: النية والأمل في شرح الملل والنحل، ص ١٤٠-١٤١. وأبو القاسم البلخي: مقالات الإسلاميين، تحقيق فؤاد سيد (تونس: الدار التونسية، ط ٢، ١٩٨٦) ص ٦٧؛ ويردّ ابن حجر العسقلاني على هذه التهمة قائلاً: إن أصلاً لديه من أجلّاء المعتزلة، وذلك بعد ما نعت به بأنه المتكلم البليغ المشدق. (ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان، ج ٦ ص ٢١٤)

۱۴ الشہرستان، الملل والنحل، ص ۴۹.

١٥ قاضي القضاة عبد الجبار: طبقات المعتزلة، ص ٢٣٦. وأحمد بن المرتضى: المنية والأمل في شرح الملل والنحل، ص ١٤١.

١٦ الشہرستانى: الملل والنحل، ص ٢٩.

الفكر الإسلامي بين علماء أهل السنة والجماعة مثل الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١هـ/ ٨٥٥م) وبين رجال المعتزلة. وكان سبب ذلك أن الخليفة العباسي المأمون (٢١٨هـ/ ٨٣٣م) في سنة ٢١٢هـ/ ٨٢٧م احتضن مذهب الاعتزال فحاول أن يفرضه، وأجبر على ذلك العلماء وعامة الناس ليتخذوه مذهباً لهم، بل واتخاذهم المذهب العقائدي الرسمي للدولة ١٧. وحذا حذو المأمون في ذلك أخوه المعتصم (٢٢٧هـ/ ٨٤١م) وابنه الواثق (٢٣٢هـ/ ٨٤٦م)، على أن الأمور عادت إلى مسارها الاعتيادية عقب وفاة الواثق بالله ومجيء الخليفة المتوكل (٢٤٧هـ/ ٨٦١م) سنة ٢٣٢هـ/ ٨٤٦م إلى الحكم، فطرد وشرّد المعتزلة الذين تجمعوا حول عرش الخلافة، وتحالف من جديد مع علماء أهل السنة والجماعة ١٨.

وعن ضخامة خدمة الخليفة المتوكل لأهل السنة والجماعة يشهد تصريح إبراهيم بن محمد التيمي، قاضي البصرة، الذي قال عنه أنه من الخلفاء الراشدين لأنه "محا البدع وأظهر السنة ١٩".

ويبدو أن رجال المعتزلة، والذين كانوا على شاكلتهم، حاولوا إبان هذه التوتّرات والتراعات مع علماء أهل السنة والجماعة أن يصوّروا ويقدموا مذهبهم مذهباً إسلامياً فطرياً، أي المذهب الذي يستوحى روحه من أصول الإسلام الصافية، والمذهب الذي يخالف بقية المذاهب العقائدية الشاذّة والفرق السياسية المتطرفة، بل يناهضها بما فيها ممّن يتوهم أنه يمثل مذهب أهل السنة والجماعة، ولذلك لا يمكن أبداً أن يُنظر إلى مذهبهم نظرتنا إلى من ضلّ وأضلّ من المذاهب والفرق الأخرى. وعندئذٍ لاحت الحاجة لإقامة سند صحيح لمذهب الاعتزال يضمّ شخصيات بارزة ذات نفوذ كبير في جميع مجالات الحياة انتهاءً إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. واشتمل السند بعد إقامته على رجال كثيرين ممّن وافقوا شيئاً، ولو ضئيلاً، من مقالات المعتزلة عن طريق مباشر أو غير مباشر، على نحو أو على آخر، كما

١٧ أبو الفرج بن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ١٠ ص ٢٤٩.

١٨ لا يمكن دراسة التهم والمجمات الإيديولوجية ضدّ المعتزلة على يد العلماء أو غيرهم إلا في إطار الملابس السياسية والفكرية السائدة المحيطة بها، وإلا كانت النتائج غير وافية وغير علمية. لقد نجم معظم تلك التهم والمجمات وكثر تداولها أثناء الصراعات المشار إليها وفي إثرها. إن هذه القاعدة لا تزال صالحة إن شئنا أن ندرس تمّ وهجمات المعتزلة ضدّ علماء أهل السنة والجماعة أيضاً.

١٩ أبو الفرج بن الجوزي، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي (القاهرة: حجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط ٢، ١٩٨٨) ص ٤٨٢.

ومما نستدلّ به على زعمنا أن واصلًا لم يرغب في الشقاق وتأسيس مذهب جديد - فضلًا عما تقدّم - هو أن المعتزلة أنفسهم لم يقدروا على أن يُجمعوا على اسم واحد لمذهبهم فمنهم من قال أنهم "معتزلة" فقط، ومنهم من قال أنهم "معتزلة مقتصدة" إذ أنهم اعتزلوا الإفراط والتقصير، ومنهم من قال أنهم "أهل العدل والتوحيد"، ومنهم من اعتبرهم "الفرقة الناجية" و"الفرقة التقيّة" فضلًا عن كونهم "معتزلة" وإلى غير ذلك ٢٧.

وكذلك لم يستطع المؤرخون القدماء أن يتفقوا على أصل تسمية المعتزلة فذهب البعض إلى أن اسم الاعتزال أطلق عليهم من قبل أهل السنة والجماعة ذمًا لهم فلزمهم - وكانوا يسمّونهم أيضًا بـ "القدرية" وأحيانًا بـ "الجهمية" ٢٨ -، وذهب البعض الآخر إلى أن المعتزلة اختاروه لأنفسهم، ولكن هل لأنهم اعتزلوا الفتنة الكبرى التي أبطلها المسلمون بعد مقتل عثمان، أم لأنهم كانوا يعتزلون الناس للعبادة والزهد، أم لأن واصلًا اعتزل مجلس الحسن البصري؟.

لقد صار هذا الأمر موضع اختلاف كبير بينهم وبين علماء أهل السنة والجماعة قديمًا وحديثًا، واشتد الاختلاف إلى حدّ أن حسب بعض المؤرخين مثل ابن قتيبة الدينوري ٢٩ أن عمرو بن عبيد هو الذي اعتزل حلقة الحسن البصري وليس واصلًا، كما حسب الآخرون أن أيّ من نُسب إليه الاعتزال قد اعتزل الحلقة العلمية لقتادة بن دعامة السدوسي (١٨هـ/٧٣٦م)، أحد علماء البصرة المشهورين، وليس حلقة الحسن البصري ٣٠.

ومن الباحثين المعاصرين من دفعتهم كثرة وتعقيد الخلافات حول نشأة وتسمية المعتزلة إلى أن يردّوا قضية اعتزال واصل، ويعدّوها إسقاطًا تاريخيًا متأخرًا يُراد به تصوير المعتزلة وكلّ من كان على شاكلتهم كمفارقة الجماعة، بل اعتبر البعض ذات القضية "أسطورة" ٣١.

٢٧ الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٤٣. وقاضي القضاة عبد الجبار: طبقات المعتزلة، ص ١٦٥. والدكتور عادل العوا: المعتزلة والفكر الحرّ، الأهالي، دمشق، الطبعة الأولى، ص ٤٥ - ٥٥.

٢٨ الدكتور علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (القاهرة: دار المعارف، ط ٨، د. ت) ج ١، ص ٣٧٣.

٢٩ ابن قتيبة الدينوري، المعارف (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧) ص ٢٧٢.

٣٠ انظر مقدّمة كتاب "فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة" لبعض المؤلفين المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد (تونس: الدار التونسية، ط ٢، ١٩٨٦) ص ١٢-٢٥. والمطلبي، التنبيه والرّد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق يمان سعد الدين الميادي (المملكة العربية السعودية، الرياض، ١٩٩٤) ص ٤٩.

٣١ الدكتور عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤) ص ١٠٤. الدكتور علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١ ص ٣٧٣-٣٨٠.

منهج الجدل الكلامي قبل واصل بن عطاء وفي عصره

تكاد تُجمع كتب الفرق الإسلامية على أنّ النظر العقلي في العقيدة الإسلامية بدأ في الإسلام على أيدي المعتزلة وأسلافهم الجبرية والقدرية في النصف الثاني من القرن الأوّل وبداية القرن الثاني للهجرة، وكانت مشكلة الإيمان وعلاقته بالعمل ومشكلة القضاء والقدر من أهمّ المشاكل التي سبّبت الخلاف والنظر^{٣٥}. على أنّ من أوّل ما حدث من الاختلافات الموجعة بين المسلمين هو اختلافهم في مجال السياسة ممّا نجم عنه في أيام الصحابة عدد كبير من التوتّرات السياسية حيث قُتل الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان نتيجةً لها، فنشبت في إثر تعيين وبيعة عليّ بن أبي طالب إماماً للمسلمين معركة الجمل بين جيشه من جانب وجيش طلحة والزبير - وكانت معهما عائشة زوجة النبي ﷺ - من جانب آخر، ثمّ بعد ذلك عقبّت هذه المعركة معركة أخرى بصفين بين جيش عليّ من جانب وجيش معاوية بن أبي سفيان من جانب آخر^{٣٦}.

٣٥ انظر مثلاً: الشهرستاني: الملل والنحل، ص ٢٨. والبغدادى: الفرق بين الفرق، ص ١٧ - ١٨. والذهبي: تاريخ الإسلام، ج ٨ ص ٦٨. وابن قتيبة الدينوري: المعارف، ص ٢٧٢. وابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق مجموعة من العلماء (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥) ج ٩ ص ٣٦.

٣٦ وإن كانت هذه الخلافات تدور حول علي بن أبي طالب، الخليفة الشرعي الذي بايعه كثير من المسلمين، وأكثرهم من المدينة، إلا أنّها لم تبلغ حدّاً حيث كان يُطعن في خلافته وكان يتقاتل الناس على إمامة غيره. إن أهل الجمل وصفين لم يقاتلوا على خلع علي ونصب إمام غيره، ولا كان معاوية يقول: أنا الإمام دون علي، ولا قال ذلك طلحة والزبير، ولم يبدأ معاوية أن يدّعي الخلافة إلّا بعد حكم الحكمين في نهاية الحرب في صفين. وعلى نقيض ذلك، إنّما كلهم اعترفوا بفضيلة عليّ وسابقته بعد قتل عثمان وأنه لم يبق في الصحابة من يمثله في زمن خلافته، بيد أنّهم فقط ادّعوا موانع تمنعهم مؤقتاً عن طاعته وإنفاذ أوامره، ممّا أدى إلى إشعال واتساع الفتنة بعون وجهود أعداء الإسلام والمسلمين. كل هذا فضلاً عن شرذمة من الناس الذين كانوا كارهين لخلافة علي، فذلك لا بد منه، فإن من الناس من كان كارهاً لنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فكيف لا يكون فيهم من يكره إمامة بعض الخلفاء - على حدّ تعبير ابن تيمية. إن المسألة في الحقيقة كانت مسألة اجتهادية ولذا ينبغي أن يُجرى عليها الحكم مثلما يُجرى على سائر مسائل الاجتهاد: المصيب له أجران والمخطئ له أجر إذ أن خطأه لم يبلغ الإنم والفسوق، وكانت له نيات ومقاصد صحيحة نقيّة. (انظر مختصر منهاج السنة لابن تيمية، اختصره الشيخ عبد الله الغنيمان، مكتبة الكوثر، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٩٩٥، ج ٢ ص ٥٤٥-٥٤٧. ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل (الرياض: شركة ومكتبات عكاظ، ١٩٨٢) ج ٤ ص ٢٣٨-٢٤٣. الباقلاني، تهديد الأوائل وتلخيص الدلائل (مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الثالثة، ١٩٩٣) ص ٥٤٩-٥٥٨. القاضي أبو بكر بن العربي، العواصم من القواصم (مكة المكرمة، ١٣٧٤ هـ) ص ١٤٢ وما بعدها.

للجماعة، فصار الناس يتساءلون عن حقيقة الإيمان وعلاقته بالعمل، ومن هو المؤمن ومتى يخرج الإنسان من دائرة الإيمان؟ واقترن ظهور هذه المسألة بظهور مسألة أخرى ألا وهي مسألة القضاء والقدر، وذلك لما لجأ بعض المتحلّلين من قيود الشريعة إلى أن يتعلّلوا بقضاء الله وقدره في إتيان المعاصي واقتراف أعمالهم الفاجرة زاعمين أنها تجري على قدر الله تعالى. ٣٩ فتطوّر الأمر إلى أن أصبح مؤيّدوها ومروّجوها يؤمنون بأنّه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده وأنه هو الفاعل وأن الناس إنما تُنسب إليهم أعمالهم على المجاز، ومن ثمّ لا يستحقّون الانتقاد ولا اللوم ولا العقاب على يد أحد من الناس مهما كانت نوعية وعدد ذنوبهم.

وقد شكّا بعض الناس هذه الظاهرة السيئة إلى عبد الله بن عمر قائلين: "يا أبا عبد الله إن أقواماً يزنون ويشربون الخمر ويسرقون ويقتلون النفس ويقولون كان في علم الله فلم نجد بداً منه." فغضب ابن عمر ثمّ قال: "سبحان الله العظيم قد كان ذلك في علمه أنهم يفعلونها ولم يحملهم علم الله على فعلها" ٤٠. على أنّ هذه المقالة الباطلة قد سبّبت ردود فعل كثير من الناس الذين أرادوا أن يشيّدوا للإنسان مسؤولية مطلقة لما يقتصره من الأفعال المذمومة في هذه الحياة، فأدّى ذلك بدوره إلى بزوغ مقالة باطلة أخرى مناقضة لمقالة الجبر ألا وهي أنّ القدر خيره وشرّه من العبد وأن الله تعالى مرّه عن أن يُضاف إليه شرّ وظلم.

ومما يلفت النظر هو أنّ الحكّام الأمويين أيضاً كانوا يشاركون متفاوتين وبطرق مختلفة في التطوّرات الجدليّة وأضافوا لها وزناً جديداً، فأوّل من سنّ هذه السّنة هو الخليفة الأموي الأوّل معاوية بن أبي سفيان (٦٠هـ/٦٧٩م)، وذلك حين أدرك أنّ ما أشاعه من أحقية الأمويين في وراثته الخلافة من عثمان لأجل حقّهم في الطلب بدمه ٤١ لا يمكن أن يدوم

39 See: A. Al-Sayed Abdul Malik: *Social Ethics of Islam*, Vantage Press, New York, 1982, p. 32. Sourdel Dominique: *Medieval Islam*, Routledge and Kegan Paul, London, 1983, p. 66-72.

٤٠ أحمد بن المرتضى: النية والأمل في شرح الملل والنحل، ص ١٢٩.

٤١ إنّ مودّي نظرية معاوية في الخلافة هو أنه خليفة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ثمّ أنه خليفة وولي ووارث أمير المؤمنين عثمان لأن الله تعالى قال في الكتاب: {ومن قُتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً} (الآية ٣٣ من سورة الإسراء). ومن المُجمّع عليه بين المسلمين أن عثمان قتل مظلوماً. (انظر: ابن كثير: البداية والنهاية، ج ٨

ص ١٣١. والطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٥ ص ٦ - ٧)

وأهل العراق لن يرضوا بيزيد، ومن ثمَّ فإنهم لن يبايعوه بحكم انتمائهم السياسي العلوي، فغضب الضحّاك ابن قيس الفهري (٦٥هـ/٦٨٤م) الذي كان على شرطة معاوية وكان، كما ذكر اليعقوبي، ممن غلب عليه، ٤٧ فقام ثم قال بعد أن وصف أهل العراق بأنهم أهل النفاق والشقاق: "... ما للحسن وذوي الحسن في سلطان الله الذي استخلف به معاوية في أرضه... ٤٨؟" والضحّاك بن قيس الفهري هو الذي ألقى خطبة بعد وفاة معاوية ومعه أكفانه، ووصف معاوية فيها بأنه كان عبداً من عباد الله، ملّكه على عباده، فعاش بقدر ومات بأجل... ٤٩

بيد أن بعض الحكام الأمويين تَمَّن توالوا على الخلافة من بعد معاوية وسَّعوا- تحت وطأة نشاط وديناميكية المعارضة- دائرة استخدام هذه الخواطر والمفاهيم الحسّاسة، كما أضافوا لها وزناً جديداً لحدّ أن النظرية الأموية في الخلافة أصبحت، من وجهة نظر كثير من الناس، مشابهة من بعض النواحي لما ذهبت إليه الفرقة الكلامية الجبرية من الاعتقادات الباطلة.

ومن أكثر الحكام الأمويين استعانةً بفكرة تقديس وتعظيم منصب وشخصية الخليفة يزيد بن معاوية، ٥٠ والحجاج بن يوسف الثقفي (٩٥هـ/٧١٣م)، ٥١ ويزيد بن عبد الملك (١٠٥هـ/٧٢٣م)، ٥٢ والوليد بن يزيد (١٢٦هـ/٧٤٣م) ٥٣.

وهكذا تتمكّن في هذا السياق من ردّ شبهة بعض المعتزلة في ادعائهم أن معاوية في حقيقة الأمر هو الذي ابتدع "رأي المجبرة" فاتبعه في ذلك سائر الخلفاء الأمويين. وذلك لما استولى على الخلافة واحتاج إلى حجج وبراهين مُفحمة مدحضة لمن لم يأتمر بأمره من

٤٧ اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج ٢ ص ٢٣٨.

٤٨ ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة، ج ١ ص ١٧٨.

٤٩ أبو حنيفة الدينوري، الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر (وزارة الثقافة والإرشاد القومي، د. ت)، ص ٢٢٦.

٥٠ ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة، ج ١ ص ٢١٤.

٥١ ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق سعيد العريان (بيروت: دار الفكر، د. ت) ج ٥ ص ٢٨٥.

٥٢ المسعودي، مروج الذهب، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٢) ج ٣ ص ٢١٢. وابن كثير: البداية والنهاية، ج ٩ ص ٢٤١. والذهبي: تاريخ الإسلام، ج ٧ ص ٢٨٠. وابن العماد الحنبلي،

شذرات الذهب (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨) ج ١ ص ١٢٨.

٥٣ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٧ ص ٢١٩-٢٢١.

إنّ هذه الملابس الشائكة دفعت رواد الجدل الكلامي قبل وفي عصر واصل بن عطاء إلى تحليل وعلاج التطوّرات السياسية التي يعايشونها والحكم عليها انطلاقاً مما راج لديهم من البدع والاعتقادات الدينية، فتمنّوا أن يتمالؤوا على إصلاح الأوضاع وتعديلها بكل الوسائل المتوفّرة، حتى بوسيلة الخروج على الحكام الظالمين وسفك الدماء إذا دعت الحاجة إلى ذلك. إنهم كانوا يفعلون ذلك أولاً لأجل وعيهم الكامل بحقيقة وثقل مفهوم "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" مهما يكن فاعل المنكر وتارك المعروف، وثانياً لأجل رغبتهم الشديدة في صيانة حرّيات الدين والدفاع عنها ضدّ ازدياد آثار مناورات السلطة ببعض الشؤون الدينية بغية إطالة بقائها وتحكمها في زمام الحكم، أو تحقيق المآرب السياسية الأخرى، ولا سيّما زمن الأزمات والتوترات الداخلية التي قلّما خلّت الدولة الأموية منها. على أنّ الحكّام رأوا في معظم مقالات المتكلمين الأوائل بدعةً وضلالاً وانحرافاً في العقيدة الموروثة من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه الكرام، فضلاً عن مناهضتهم لرجال الحكم وسياساتهم، ولهذا عزموا على مواجهة تلك الاعتقادات وأصحابها بالسيف حيناً، وتجنيداً للعلماء لمناظرهم وقطعهم في حين آخر، فاتّسعت الفجوة بين الجانبين واشتدّت وتنوّعت العداوة والخصومات بين أفراد كلّ منهما .

وهذا معبد الجهني، أوّل من تكلم في القدر، قال عنه الحسن البصري: "إياكم ومعبداً فإنه ضالّ مضلّ". وكان ممّن شارك في ثورة عبد الرحمن بن الأشعث ضدّ الدولة الأموية سنة ٨٠هـ/٦٩٩م فعاقبه الحجاج عقوبة عظيمة بأنواع العذاب المختلفة ثم أعدمه، وقيل أنّ الخليفة عبد الملك بن مروان هو الذي صلبه بدمشق ثم قتله. ٥٩ لكن يظهر أن فكرة القدر لم تنضج في وقت معبد ولم تصل إلى ما وصلت إليه من الخطورة والابتداع بعد وفاته على يد أحد تلاميذه غيلان الدمشقي (١٠٥هـ/٧٢٣م)، وذلك بما أنّ كثيراً من العلماء لم يتّهموا معبداً بل على العكس أثّروا عليه ورأوه ثقةً وصدوقاً لرواية الحديث مثل ما فعل ابن معين وأبو حاتم. ٦٠ وروى له ابن ماجة في سننه حديث معاوية: "إياكم والتمادح فإنه الذّبح"، ٦١ وفعل مثله أحمد بن حنبل في مسنده. ٦٢

٥٩ ابن كثير: البداية والنهاية، ج ٩ ص ٣٦.

٦٠ ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٣) ج ٥ ص ٤٨٩.

٦١ ابن ماجة: سنن ابن ماجة، كتاب الأدب، حديث رقم ٣٧٣٣.

٦٢ أحمد بن حنبل: مسند أحمد بن حنبل، كتاب مسند الشاميين، حديث رقم ١٦٢٣٤، ١٦٢٤٣ و ١٦٢٩٩.

منه أن يعتصم هو ومن معه من عمال الدولة بالكتاب والسنة، وأن يقتدوا بسيرة الرسول ﷺ. وقد قسّم غيلان الأئمة في رسالته هذه إلى قسمين: القسم الأول: أئمة الهدى أي الدعاة إلى الهدى، مُشيراً عن طريق غير مباشر إلى الخلفاء الراشدين ونُظُم حكمهم التي زالت بإفضاء الحكم إلى أيدي الأمويين، والقسم الثاني: أئمة الضلال أي الدعاة إلى النار، مُشيراً عن طريق غير مباشر إلى من تقدّم من الخلفاء الأمويين وكثرة جورهم تجاه الرعية، فطلب غيلان من عمر أن ينظر من أي الفئتين هو.^{٦٤}

تُشير بعض الروايات إلى أن غيلان رجع عن قوله في القدر وتاب نتيجةً لمناظراته لعمر فاعترف شاكراً أمامه أنه كان ضالاً فهداه، وأعمى فبصره، وجاهلاً فعلمه، ثم أقسم بالله أنه لن يتكلم في شيء من أمر القدر، فولّاه عمر تقديرًا لذلك أو رغبةً في مراقبة نشاطاته بيع الخزائن وردّ المظالم حسبَ بعض الروايات، أو كاتباً له حسبَ روايات أخرى^{٦٥}، أو مسؤولاً على دار الضرب حسبَ روايات أخرى أيضاً^{٦٦}. ولكن يظهر أن غيلان عاد إلى مذهبه في القدر بعد موت عمر، وذلك لما أدرك أنه ب وفاة عمر قد ذهب عدد من السياسات الإسلامية الصافية التي كان يتعاطاها^{٦٧}. وقال عن هذا ابن منظور: "فلم يتكلم في خلافة عمر وتكلم في خلافة يزيد بن عبد الملك.^{٦٨}" وتكلم غيلان في القدر أيضاً بعد تحوّل الحكم إلى هشام بن عبد الملك (١٢٥هـ/٧٤٣م) بعد موت يزيد، وكان يقول للناس وهو في أرمينية يمارس الدعوة: "ما ولّى الله هشاماً شيئاً قط، وإنّ الناس يتغالبون على الأرزاق وتأتيهم بالاتفاقات^{٦٩}"، منكرًا على الخليفة هشام زعمه أنه أوتي الخلافة بتفويض من الله، وأنه وليّه في الأرض، وأن ما في الدنيا ليس هو عطاء من الله للأمويين.^{٧٠}

٦٤ أحمد بن المرتضى: المنيّة والأمل وشرح الملل والنحل، ص ١٣٧؛ قاضي القضاة عبد الجبار: طبقات المعتزلة، ص ٢٣٠.

٦٥ البلاذري، أنساب الأشراف (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٦) ج ٨ ص ٣٩١، ٤١٩.

٦٦ ابن منظور، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٩) ج ٢٠ ص ٢٤١ - ٢٤٢.

٦٧ ويُروى في هذا الصدد أن الخليفة يزيد بن عبد الملك كان يكثر من مجالسة العلماء قبل أن يلي الخلافة، فلما ولي عزم على أن يتأسى بعمر بن عبد العزيز، بيد أن قرناء السوء ما تركوه وحسنوا له الظلم، فمكث يحاكي سياسات عمر فقط أربعين ليلة ثم تركها، فأتى بأربعين شيخاً فشهدوا له أنه ما على الخلفاء من حساب ولا عذاب. (انظر: ابن كثير: البداية والنهاية: ج ٩ ص ٢٤١. الذهبي: تاريخ الإسلام، ج ٧ ص ٢٨٠. وابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ج ١ ص ١٢٨)

٦٨ ابن منظور: مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، ج ٢٠ ص ٢٤٧.

٦٩ البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٨ ص ٤١٩.

٧٠ قاضي القضاة عبد الجبار: طبقات المعتزلة، ص ٢٣٣.

وبالنسبة للجهم بن صفوان فقد تقلد عن الجعد بن درهم بدعه عن الجهر - وهو القول بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال وإنكار الاستطاعات كلها -، وخلق القرآن، وتعطيل الله تعالى عن صفاته، وأضاف إلى ذلك مقالات أخرى مثل أن الله تعالى له كلام حادث وعلوم حادثة لا في محل، وأن الجنة والنار تبيدان وتفتيان إذ لا تتصور حركات لا تنتهي آخراً، كما لا تتصور حركات لا تنتهي أولاً، وأن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط وأن الكفر هو الجهل فقط، ولا يتفاضل أهله فيه، فإيمان الأنبياء وإيمان الأمة على نخط واحد إذ المعارف لا تتفاضل^{٧٧}. وكان الجهم، كما وصفه الأشعري^{٧٨}، ينتحل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان، كما وصفه البغدادي، يحمل السلاح ويقاوم السلطان، وخرج مع سريج بن الحارث (١٢٨هـ/٧٤٦م^{٧٩}) الذي ثار على الأمويين سنة ١١٦هـ/٧٣٤م وقتله، أي الجهم، سلم بن أحوز المازني في سنة ١٢٨هـ/٧٤٥م^{٨٠}.

واصل بن عطاء وتأصيل طابع جديد للجدل الكلامي

إن نشأة النظر العقلي في العقيدة، كما رأينا آنفاً، لم تكن إلا استجابة لضرورات واقعية ملحة تمثلت في مشكلات سياسية واجتماعية ودينية، إلا أن الجدل الكلامي قبل اعتزال واصل بن عطاء لم يكن موضوعياً ولا منضبطاً في بنيته وموضوعه ومنهجيته، ولم يكن كذلك بقاءً ولا مُفيداً في حيويته وواقعيته، بل على العكس، كان ضاراً وهادماً ومعوّقاً للتقدم الحضاري للإسلام والمسلمين، وذلك قبل كل شيء لغلو وانحراف وثورية وتعصب معظم المتفرغين له، بحيث استحال أن يتواجد في إطاره حيز للموضوعية العلمية والتسامح والانضباط.

^{٧٧} انظر جملة آراء جهم بن صفوان في كل من: الشهرستاني: الملل والنحل، ص ٨٦ - ٨٨، الأشعري: مقالات الإسلاميين، ص ٢٧٩ - ٢٨٠. والبغدادي: الفرق بين الفرق، ص ١٢٨. والمظني: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، ص ١١٣ - ١٥٤. وابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٣ ص ٣٣، ج ٤ ص ١٤٥، ج ٥ ص ٧٣.

^{٧٨} الأشعري: مقالات الإسلاميين، ص ٢٧٩.

^{٧٩} البغدادي: الفرق بين الفرق، ص ١٢٨.

^{٨٠} سماه الطبري الحارث بن سريج. الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج ٧ ص ٣٣٠.

^{٨١} انظر: البغدادي: الفرق بين الفرق، ص ١٢٨. الشهرستاني: الملل والنحل، ص ٨٦. الأشعري: مقالات الإسلاميين، ص ٢٨٠.

ولذلك لم يكن أصحابه متمكّنين من القيام بمناهضة الهجمات والتحديات الخارجية على الرغم من ازديادها وكثافتها، مُتّبِتين للعقيدة الإسلامية كما اتّخذها المسلمون مرجعية شاملة معصومة هي مرجعية الوحي، ورادّين على الشبه الواردة عليها على أيدي أعداء الإسلام والمسلمين أو على أيدي المسلمين الذين انحرفوا سلوكاً أو اعتقاداً عن الدين. ولعلّ رواد الجدل الكلامي لم يلتفتوا إلى هذا الأمر أيضاً لأنّ معظمهم في حقيقة الأمر قد اهتموا بالبدعة والارتداد عن الإسلام ومن ثمّ مثّلوا أنفسهم بصورة الإسلام التي ابتدعوها وتبنّوها وشرعوا في إفشائها خطراً وتحديّاً للإسلام القويم وعقيدته الفطرية، فأحسّوا بأنه لا بدّ أولاً من إثبات سلامة وإسلامية مذاهبهم إزاء مذاهب المخالفين في الداخل قبل أن يُقبلوا على مشروع الدفاع عنها ضدّ هجمات ودعوات الأعداء والمخالفين من الخارج .

فإذا كان كل ما سلف عناصر مشتركة فيما بين أعضاء طليعة النظر العقلي في العقيدة الإسلامية والمذاهب المبكرة للجدل الكلامي، فإن القيادة السياسية الشرعية التي بايعها واعترف بها طوعاً أو كرهاً أكثر الناس قد انكبت على مقاومة وعلاج ذلك الداء المتفشي النامي^{٨٢}، وأعانتها على ذلك بقوة القيادة العلمية التي تناست ما كان يستفحل بينها وبين الحكّام من انفصام وعلاقات متوتّرة فيما يتعلق بقضايا عدّة سياسية ودينية، فاستجاب العلماء لدعوات السلطة فناظروا وقطعوا هؤلاء المبتدعين وردّوا على بدّعهم وشبهاتهم، وذلك من خلال المناظرات والمحاجّات التي تجري تحت

٨٢ وبجانب ما سلف من إعدام المعبد الجهني وغيلان الدمشقي والجعد بن درهم وجهم بن صفوان على أيدي الحُكَّام الأمويين نُشر أيضا إلى تشدّد الخليفة عمر بن عبد العزيز في تعامله مع القدرية التي كانت تنتشر وتتقوى في عصره تحت قيادة غيلان، فقد قال عنهم: "يستأبون، فإن تابوا، وإلا نفوا من ديار المسلمين." وقال أيضا: "ينبغي لأهل القدر أن يتقدم إليهم فيما أحدثوا من القدر، فإن كفّوا، وإلا استلّت ألسنتهم من أفقيتهم استلاماً". ويُروى عن مالك بن أنس عن عمه أبي سهيل بن مالك قال: "كنت أسير مع عمر بن عبد العزيز رحمه الله، فاستشارني في القدرية، فقلت: أرى أن تستبيهم فإن تابوا، وإلا عرضتهم على السيف. قال: أما إنّ ذلك رأيي." وكتب إلى عديّ بن أرطاة، وكان عامله على البصرة: "أما بعد فإذا أتاك كتابي هذا فاستب القدرية مما دخلوا فيه، فإن تابوا فخلّ سبيلهم، وإلا فانفهم من ديار المسلمين." (انظر: أبو الفرج بن الجوزي، سيرة ومناقب عمر ابن عبد العزيز (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٤) ص ٨٣ - ٨٦. وابن سعد، الطبقات الكبرى (بيروت: دار صادر، ١٩٥٨) ج ٥ ص ٣٥١، ٣٨٤. ومالك بن أنس: الموطأ، كتاب الجامع، الحديث رقم ١٣٩٦. وأبو بكر الأَجْرِيّ، الشريعة، تحقيق محمد حامد الفقى (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣) ص ٢٢٧).

إشراف السلطة أو في غيابها حيناً، أو من خلال تأليف الرسائل والكتب حيناً آخر ٨٣. وكانت هذه الجهود المنسجمة المتزامنة على أيدي العلماء والحكام من أهم وأبرز بواعث اضطراب واهتزاز بنية الجدل الكلامي المبكر، فهلك أو تراجع عدد كبير من رجاله بما ذهب ببعض إنجازاتهم الكلامية، بينما اندمج البعض الآخر في بني فكرية لاتجاهات ومذاهب دينية أو سياسية أخرى قديمة أو جديدة النشأة. وعن هذا كتب أحمد أمين: "ذابت القدرية والجهمية في غيرهما من المذاهب ولم يعد لهما وجود مستقل، وظهر على أثرهما مذهب المعتزلة" ٨٤.

وحينما بلغت التزاعات بين الفرق الدينية والسياسية ذروتها ظهرت فكرة الاعتزال على يد واصل بن عطاء. وقد أسلفنا ذكر لحظة الانشقاق داخل المجلس العلمي

٨٣ وبجانب ما سلف من ذكر محاجات الأوزاعي وميمون بن مهران لغيلان الدمشقي التي نظّمها وأشرف عليها الخليفة هشام بن عبد الملك تُشير أيضاً إلى ربيعة الرأي، أحد فقهاء المدينة، الذي حاجّ غيلان في مسألة القدر، وإلى إياس بن معاوية، قاضي البصرة، الذي كثيراً ما كان يناظر القدرية. وهذا رجاء بن حيوة، من العلماء المشهورين، قد كتب إلى الخليفة هشام في إثر مقتل غيلان: "يا أمير المؤمنين، بلغني أنك دخل عليك شيء من قتل غيلان وصالح (صديق حميم ومساعد لغيلان)، وأقسم بالله لك يا أمير المؤمنين أن قتلها أفضل من قتل ألفين من الروم والترك." ويروى أيضاً في هذا السياق أن غنيم بن أوس، قاضي دمشق، حين بلغه أنه قرأ في صدر هشام من قتل غيلان شيء فكتب إليه: "لا تفعل يا أمير المؤمنين فإن قتل غيلان من فتوح الله عز وجلّ العظام على هذه الأمة." وكذلك تُشير إلى ابن شهاب الزهري الذي أفتى الخليفة عبد الملك بدماء القدرية، كما لا نفوتنا مناظرات أبي حنيفة مع جهم بن صفوان. وبالنسبة للرسائل والكتب فيرد على سبيل المثال أن جعفر الصادق قد ألف كتابين أحدهما في الرد على القدرية وثانيهما في الرد على الخوارج، و"الفقه الأكبر" لأبي حنيفة، كما يزعم الدكتور حسن حنفي، ردّ على القدرية، والمالك بن أنس رسالة في القدر والرد على القدرية، وللشافعي كتاب في الرد على أهل الأهواء، ولأحمد بن حنبل كتاب في الرد على الزنادقة والجهمية. وقد قال الشهرستاني في هذا الصدد عن جهم بن صفوان أن السلف كلهم كانوا من أشدّ الرادين عليه. (انظر: ابن منظور: مختصر تباريخ دمشق لابن عساكر، ج ٢٠ ص ٢٤٨. الشهرستاني، الملل والنحل، ص ٨٨. وأحمد البياضي، إشارات المرام من عبارات الإمام، تحقيق يوسف عبد الرزاق (مصر: شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٤٩) ص ٣٤، ٣٧. القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق الدكتور أحمد بكير محمود (طرابلس: دار مكتبة الفكر، ١٩٦٧) ج ١ ص ٢٠٤. ابن عبدبر، العقد الفريد (بيروت: دار الفكر، د. ت) ج ٢ ص ١٩١ - ١٩٣. أبو جعفر العقيلي، كتاب الضعفاء الكبير، تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلجعي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٤) ج ٣ ص ٤٣٧. وأبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، المكتبة السلفية، ج ٥ ص ١٧١. والدكتور حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة (بيروت: دار التنوير، ١٩٨٨) ج ٥ ص ٣١٣ (انظر الهوامش).

إن ستر نفاقه فلم يُعلم به وكان ظاهره الإسلام فهو مسلم له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، وإن أظهر كفره استُتيب، فإن تاب وإلا قُتل، وهذا الحكم زائل عن صاحب الكبيرة. ٨٦

ومما لا ريب فيه، أنَّ جواب واصل كان استهلالاً لحقبة جديدة داخل ميدان النظر العقلي في الدين ونقطة تحوّل في الفكر والجدل الكلامي الذي كان يعاني قبل ذلك من محن ومشقّات وصعوبات كثيرة، فكان في حاجة ماسّة إلى توجيه ونسج وتنظيم جديد بحيث يمكن اجتناب أو التخفيف - حسب الملابس السائدة - من الإفراط والغلوّ والخشونة والثورية والتعصب، ولكن دون أن تُترك أو تُفَرط أو تُقلّل أهميّة شمول مفهوم "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، وديناميكية الدعوة الإسلامية والدعوة إلى مذهب أو حزب معيّن، والاحتجاج على أرباب وزعماء الملل والنحل الضالّة المبتدعة، إسلاميّة كانت أو غير إسلاميّة، بما فيهم بعض السياسيين الظالمين الذين باتوا يناورون ببعض الشؤون الدينية بصفة عامّة، وبيع بعض ما كان يجري من الجدل في العضلات الكلامية بصفة خاصّة لكي يحققوا بعض المآرب والمطامع السياسية.

وقد بشرّ جواب واعتزال واصل بإيجاد ما كان يحتاجه الجدل الكلامي من قواعد صحيحة وصبغة جديدة في بنيته وتنظيمه وآرائه واتجاهه ومنهجيته بما سُمِّه له الأرضية ليصبح علماً إسلامياً ببناءً نافعاً يحظى بقبول حسن، مقرون بتشجيع وتأييد من قبل كافّة شرائح المجتمع الإسلامي. فلما نشأ علم الكلام نشأةً مستقلةً كاملةً عكس تعريفه الذي تناقله العلماء في كتبهم عبر القرون بالضبط ما بدأ يمتاز به الفكر الكلامي من المميزات بعد اعتزال واصل، بيد أن ذلك التعريف لا يمكن أن ينطبق على ما كان يحدث في المجال نفسه ما قبل واصل وعلى ممارسات بعض الناس في زمانه. وتعريف علم الكلام المجمع عليه كما أورده صاحب مفتاح السعادة على سبيل المثال هو: "علم يُقْتدر معه على إثبات الحقائق الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها. ٨٧" وقد عرفه ابن خلدون في مقدّمته بأنه "علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف وأهل السنة. ٨٨"

٨٦ انظر قاعدة واصل بن عطاء هذه بتفاصيل أكثر والآيات القرآنية التي استدّل بها في: الحياطة: الانتصار والردّ على ابن الرواندي الممّحد، ص ٢٣٧ - ٢٣٩. وقاضي القضاة عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص ٦٩٥ - ٧٣٨. والشهرستاني: الملل والنحل، ص ٤٧ - ٤٨.

٨٧ طاش كيري زاده، مفتاح السعادة (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥) ج ٢ ص ١٣٢.

٨٨ ابن خلدون، المقدّمة (بيروت: دار القلم، ط ٥، ١٩٨٤) ص ٤٥٨. وانظر أيضاً: سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د. ت) ج ١ ص ١٧٧.

والحقيقة أنّ هذه الآراء والاعتقادات المرّنة الدفاعية الإصلاحية لو اصل قد ساعدته على أن يجتنب مصير طليعة الجدل الكلامي من الجبرية والقدرية ويتمتع باحترام وتوقير وافر من الناس وكذلك من الحكام ٩٢، مما تُشير إلى أنّ عبد الله بن عمر بن عبد العزيز، والي البصرة من قبل يزيد بن عبد الملك، بذل مائة ألف درهم لو اصل لنفقته ونفقة أهله، فأبى أن يأخذها، وقال له: "إنّ ذلك هو من مالي لا من مال المسلمين"، فلم يقبل ٩٣.

كما ألف واصل أبا جعفر المنصور العباسي (١٥٨هـ / ٧٧٤م) الذي كان أحياناً يزور البصرة ليرى ما ومن بها، ويدعو إلى "الرضا من آل محمد"، وهو الشعار الذي رفعه العباسيون أثناء دعوتهم ثمّ ثورتهم ضدّ الأمويين - وقد آل الحكم إلى العباسيين سنة ١٣٢هـ / ٧٤٩م، أي أقلّ من سنة بعد وفاة واصل ٩٤. ولا يفوتنا أيضاً ذكر الخليفة الأموي يزيد بن الوليد الذي كان يذهب مذهب واصل وعمرو بن عبيد واحتضن ما طوراً في عصره من مبادئ وقواعد فكرهما - وقد توفي الخليفة يزيد خمس سنوات قبل وفاة واصل وثمانية عشرة سنة قبل وفاة عمرو ٩٥.

وبهذه المعاني والدلائل لفكرة الاعتزال فقد تمكّن واصل بلا عقبات ومشقّات كبيرة، ودون أن يمسه أذى في نفس ودين من أي جانب، من الإقبال على ممارسة الدعوة الشاملة وعمل الإصلاح - من منظوره الخاصّ - في مجال السياسة والفكر الإسلامي، وفي مجال الجدل الكلامي بصفة أخصّ. وهكذا نراه غير مُعرّقل ولا متضايق يُذيع بأنّ مرتكب الكبيرة، على الرغم من كونه في المترلة بين المترلتين، إذا خرج من الدنيا على كبريته من غير توبة فهو من أهل النار خالداً فيها، إذ ليس في الآخرة إلا فريقان: فريق في الجنة وفريق في السعير، لأنّ الإيمان عند واصل متعدد الأبعاد فهو يقترن بالعمل الصالح وينطوي عليه، إضافة إلى كونه إقراراً بالقلب واللسان معاً. إنّ هذا القول نسبياً كمثّل قول الخوارج بيد أنّ واصلأضاف أنه يخفف عن صاحب الكبيرة العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار. ٩٦

٩٢ قاضي القضاة عبد الجبار: طبقات المعتزلة، ص ٢٣٧ - ٢٣٨.

٩٣ المصدر السابق: ص ٢٣٨.

٩٤ المصدر السابق: ص ٢٣٩ - ٢٤٠. والبلاذري: أنساب الأشراف، ج ٤ ص ٢٤٣.

٩٥ المسعودي: مروج الذهب، ج ٣، ص ٢٣٤.

المثارة حولها من قبل جهات مختلفة، حتى قيل عنه أنه لم يكن أحد في زمانه أعلم بكلام غالبية الشيعة ومارقة الخوارج وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين وكيفية الردّ عليهم منه، كما يردّ بشيء من المبالغة أنه فرغ من الردّ على مخالفه وهو ابن ثلاثين سنة. ونعتت زوجة واصل، أخت عمرو بن عبيد، أعماله الليلية قائلةً أنه كان إذا جنّه الليل صفّ قدميه يصليّ ولوح ودواة موضوعان، فإذا مرّت به آية فيها حُجّة على مخالف جلس فكتبها ثم عاد إلى صلاته ١٠١.

وقد ترتب على هذا القدر من الإخلاص والوفاء والانهماك في الجدل والدفاع عن العقائد الدينية أنه ألف عدداً كبيراً من الكتب والرسائل، وهي كلّها تتركز على تبين مبادئ فكره الكلامي والدعوة إليها أو الردّ على مخالفه من المسلمين وغيرهم، ومن أشهر كتبه كتاب "أصناف المرجئة"، وكتاب "المتزلة بين المتزتين"، وكتاب "معاني القرآن"، وكتاب "الخطب في التوحيد والعدل"، وكتاب "ما جرى بين واصل وبين عمرو بن عبيد"، وكتاب "طبقات أهل العلم والجهل"، وكتاب "السييل إلى معرفة الحق"، وكتاب في الدعوة وغير ذلك ١٠٢.

وبسبب كثرة مؤلفاته من هذا الجنس وفي حقل النظر العقلي للدين عبّر عنه قاضي القضاة عبد الجبار أنه يُعدّ مؤصّلاً لعلم الكلام ١٠٣. وقال أبو هلال العسكري عن هذا: "لم يُعرف في الإسلام كتاب كتب على أصناف الملحدّين وعلى طبقات الخوارج وعلى غالبية الشيعة والمشايعين وقول الحشوية قبل كتب واصل بن عطاء، وكلّ أصل نجده في أيدي العلماء في الكلام والأحكام فإنما هو منه ١٠٤".

وبلغ واصل من بأسه وعلمه أنه أنفذ بأصحابه إلى الآفاق وبثّ دعائه في البلاد بخطط واستراتيجية مدبّرة يدعون، حسب تعبير أبي القاسم البلخي، إلى دين الله تعالى، وبعث عبد الله بن الحارث إلى المغرب فأجابه خلق كثير، وبعث حفص بن سالم إلى خراسان فدخل ترمذ حيث صادف جهماً بن صفوان فناظره فقطعه لما رجع جهم

١٠١ قاضي القضاة عبد الجبار: طبقات المعتزلة، ص ٢٣٤ - ٢٣٦. وأحمد بن المرتضى: النية والأمل في شرح الملل والنحل، ص ١٤٠ - ١٤١.

١٠٢ ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج ٦ ص ١١. وابن النديم، الفهرست (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٤) ص ٢٠٩.

١٠٣ قاضي القضاة عبد الجبار: طبقات المعتزلة، ص ٢٣٤.

١٠٤ أبو هلال العسكري: الأوائل، ص ٣٧٤.

خاتمة

نختم هذا البحث بالقول: إنَّ واصلًا باعتزاله المجلس العلمي للحسن البصري لم يكن يرغب في إحداث شقاق وتفرقة بين المسلمين، كلا، بل رام باجتهاداته العلمية أن يُسهم في إيجاد حلٍّ شافٍ لمسألة مقترف الكبيرة، تلك المسألة التي كانت تشغل بال كثير من الناس منذ اندلاع ألفتنة فيما يُعرف بموقعة الجمل وموقعة صفين. ثمَّ إنَّ الحلَّ الذي تبناه واصل، أي مقالة المتزلة بين المتزلتين وبقية مبادئ فكره، مثل استهلال تَبْلُر الفكر الكلامي فكراً مميزاً قائماً على الاحتجاج للعقائد الدينية. وإن كانت المطارحات العقلية في قضايا ذات صبغة عقدية نجحت قبل واصل بنصف قرن تقريباً، مما يمكن أن يعدَّ إرهاباً مبكراً للجدل الكلامي، على أنَّ ذلك الطور غالباً ما كان يتسم بالبدع والغلو والانحراف والخشونة والثورية والتعصب، بحيث واجه فيه المنشغلون به مشاكل وصعوبات ومشقَّات حادَّة ومتوالية من قبل جهات متباينة في المجتمع الإسلامي .

إنَّ طابع الاعتدال والاقتصاد الذي تشعَّه القواعد المحوريَّة لفكر واصل قد سمح له بتعديل توجيهات ونسج وتنظيم الفكر الكلامي بما مهَّد الأرضية لصيرورته بعد فترة سيرة علماً نافعاً بناءً ومقبولاً. ولذا فإنَّ عصر واصل يمكن أن يُعدَّ عصراً مجيداً ولامعاً بالنسبة لتطوير وتنمية وإثراء النظر العقلي في الدين والفكر الكلامي، وما إنَّ آل الحكم إلى العباسيين حتَّى أخذت البذور التي وضعها واصل تنضج وتثمر، وخاصة حين بدأت تقوى وترعرع حركتا الشعوبية والزندقة، لدرجة أن الحكام افتقروا إلى مساعدة العلماء، وخاصةً من كان يُجيد ويُتقن الجدل الكلامي منهم، لكي يوحِّدوا صفوفهم في مواجهة ومقاومة داء هاتين الحركتين المتفشيتين، بالسيف حيناً وبالقلم أو اللسان حيناً آخر.